

## ホッブズの物体一元論について

著者	桜井 弘木
雑誌名	星薬科大学紀要
号	22
ページ	1-16
発行年	1980
URL	<a href="http://id.nii.ac.jp/1240/00000039/">http://id.nii.ac.jp/1240/00000039/</a>

## ホッブズの物体一元論について

桜井 弘 木

## On Hobbes' Monism of Body

HIROSHIGE SAKURAI

## はじめに

1. ホッブスとデカルトの争点
2. 国家主権と国民
3. 物体とその運動
4. 物体と生

## はじめに

デカルトの「精神と物質の二元論」的世界観との比較を手掛りにして、ホッブズの「国家論」、  
「人間論」、そして「物体論」のつながりをみながら、ホッブズの「物体一元論」的世界観を解明したい。そして、その物体の存在の仕方が運動であることから、その＜物体の世界＞は、われわれの思考内容としての＜知の世界＞の奥にある、いわば＜生の世界＞とも名付けられてしかるべきものである。それゆえに、ホッブズは近代的な「生の哲学」の先駆けである、ということができるとはあるまいか。そのような視点から、ホッブズの世界観を探ってみたい。

## 1. ホッブズとデカルトの争点

デカルトは、「省察」<sup>1)</sup>において、ことがらの真相のいみでなく、真なる知の意味の真理を獲得するために、方法的懐疑という手続きからはじめる。そして、まず第一に、思考するものとしての精神（私）が存在するということは真なる知であ

るとする。つぎに、そのことの確からしさの尺度、すなわち明晰判明知という真理基準から神の存在を推理し、最後に、完全なるものである神の誠実さに拠って物質的なものとしての物体の存在を推理する。

しかし、デカルトが自分で云うように、物質的なものの存在の論拠は、「われわれの精神と神との知識にわれわれを導く論拠ほどには、それらは堅固でもなければ明白でもない」<sup>2)</sup>のである。すなわち、この対象の世界が、デカルトの云うように、精神と実在的に区別することができるようなものであるかどうか、必ずしも明晰判明ではないのである。また、思考するものとしての人間が身体をもっているということは、「健全な精神を有する人の誰もがけっして本気で疑ったことなどはない事柄。」<sup>3)</sup>であって、精神としての私と、「精神と身体とから構成されているものとしての私」<sup>4)</sup>との区別も必ずしも明白ではない。思考するものとしての私は、疑う私、想像する私であり、そして感覚するところの私でもありうるのである<sup>5)</sup>。それゆえに、思考するものは、思考する物質（身

体) という意味の物体でもありうるという反論は当然予想されることである。

「省察」は1641年に初版が印刷されるまえに、その本文の草稿がメルセンヌ(M. Mersenne)によって何人かの人びとの回覧に供せられている。そして、それらの人びとの反論とこれに対するデカルトの答弁とを付して出版されている。ホッブズもデカルトとともに、メルセンヌの書齋に出入りする仲間であったので、すすめに応じてホッブズも批評をし、またデカルトもそれに答えている。これが「省察」の「第三の反論と著者の答弁」である。デカルトは、自分の補足説明のための、自分に充分共鳴してくれるような思想家からの、有用な批評を期待し、事実ほかの思想家からはそれを受けとった。しかし、ホッブズは違っていた。「デカルトは、部分的な協力者でなく、頑固な対立者、すなわち、充分に等しい権威をもって論ずる資格を有すると自認する者を見出したのであった。」<sup>6)</sup>

ホッブズは、つぎのようなところまではデカルトに同調する。すなわち、「私とは、思考するものである。……そして、私は思考をしているということから、私は存在するということが帰結する。何故なら、思考するものは無ではないから。」<sup>7)</sup>すなわち、「思考は思考するものなしにはありえないということ、およそいかなるはたらき(activity)も、いかなる属性(accident)も、それが内在する実体(substance)なしにはありえないということは確実である。」<sup>8)</sup>からである。二人が一致するのはここまでである。しかし、ここにおいて二人はすでに、相伴って形而上学の地平に入りこんでいるのである。確かに思考するものは無ではないが、それがどのようなものであるかについては、つぎのように云うほかない。すなわち、「実体そのものを、直接それ自身によってわれわれは理解するのではなくて、その実体が若干のはたらきの基体(subject)であるという、そのことによってのみ理解する。」<sup>9)</sup>のであるから、思考するものは、それが精神であろうと物体であろうと、どう云いか

えようとも、それは思考するもの以外の何ものでもない。思考するという、いわば自覚的な、内的なはたらきと、延長する(広がる)とか、移動するとか、いわば対象的な、外的なはたらきが、一つのものに属しているか否か、そのことだけで争ってみたところで、それは果しなき形而上学的な論争に終始するのみであろう。

二人とも、当然そのことを知っている。すなわちホッブズは、「思考するものは、精神の、または知性の基体であるということも、またそれゆえに物理的なあるものであるということも、ありうる(possible)わけである。」<sup>10)</sup>と云っている。また、「……ここから、思考するものは物理的なあるものである、ということが帰結するように思はれる(seem).」<sup>11)</sup>という表現も見られる。一方、デカルトも、「論理学者たちも、そして一般にすべての人びとも、実体は二種類あって、一つは精神的実体であり、他は物理的な実体であるというのがならわしである(be wont)」<sup>12)</sup>とか、「種々のものを一緒に結びつけるという彼(ホッブズ一筆者)のやり方のほうが、個々のものを能うかぎり区別する私のやり方にくらべて、真理の発見にいっそうふさわしいと、だれかが考えはしまいか、などと私は惧れはしない。」<sup>13)</sup>といっている。要するに、思考するものと延長するものが、それぞれ全く別個の実体であるのか、またはある実体は(基体として)思考する、延長するという二つの属性を有するのか、この問題は直接的には、すなわち存在論的には、二者択一的にその是非を論ずることはできないのである。

そこには、この二人にそれぞれ何らかの意図(目的意識)が前提され、それによって何らかの視点が予め設定されていることがうかがわれる。結論的な云い方をすれば、二人とも中世的束縛を脱却して新しい学問の確立をめざしながらも、異った環境と異った関心によって、異った道を歩んでいた。その二人が、実体論という不可避免的な共通の場で、ある意味でだしぬけに向き合わせられた上での論議が、「省察」における「第三の反論

と著者の答弁」であったのではなからうか。すなわち、デカルトにおいては、すでにガリレイらによって形成されつつあった、機械論的な新しい自然観乃至新しい自然学の確立が意図されていたということは充分なずけることである<sup>14)</sup>。これは人間によって対象的に獲得できる“確実なる知”の視点、いわば真理における知識論的視点の設定と云うことができよう。これに対して、ホッブズにおいては、当時のイングランドにおける議会派と国王派の対抗関係によって内乱状態が激化していた社会状況のなかで、平和な生活をもたらす、新しい政治学の確立が意図されていた、と云うことができるのではあるまいか。これは、人間における“健康なる生”の視点、いわば真理における存在論的視点の設定を必然的に結果したと云うことができるのではあるまいか。

デカルトの場合、もしいまのべられたような意図や視点が是認されるとすれば、そのためには、つまりその意図を実現し、その視点を確立するためには、物質と精神の実在的、実体的区別が必要不可欠の条件となる。その条件を満たすためには、いわゆる自然(的世界)の領域から精神的なものを完全に排除しなければならない。そのための有効な方法は精神的なものの領域を、逆に積極的に確定することであろう。そして、そのことは“cogito, ergo sum (私は思考する、ゆえに私は存在する)”によって実現する。それによって結果的に、物質界を精神界から実在的に区別することが実現する。このことによって生ずる本質的なことはつぎのことである。すなわち、人間以外のすべての動物は自動機械であること、つまり人間と人間以外の生きものを峻別すること、それから身体としての人間の自然学的取扱いを可能ならしめるための、感覚と思考(理性)との分離である。特に後者は、「精神を感覚から引き離す」<sup>15)</sup>という方法的懐疑の目的を達成することにより実現される。

デカルトは、このような、感覚するものとしての身体も含めた、物質的な自然的世界の実体的実

在性を、積極的な推論としては、神の誠実さに拠らしめたのである。これに対して、ホッブズは、「病人を病人自身の健康のために欺く医者や、自分の子供たちを子供たち自身の幸福のために欺く両親は罪を犯しているのではない。」<sup>17)</sup>といった、極めて現実的なことがらを持ちこんでデカルトの推論を批判する。つまり、神も欺くことがありうるということから、神の誠実さに依存する結論を否定する<sup>18)</sup>。しかしながら、デカルトにおいては、前述せごとく、物質的世界の実在性の論拠が堅固でもなければ、また明白でもないことは予め認めていることである。そして、すでに精神的なものの領域をしっかりと括弧にくくったからには、対象的な自然的世界の確実なる知を求めるといふ知識的視点に立つデカルトにとって、その世界を物質的世界として措定することは、神の誠実にうったえようが、常識にうったえようが、要するにどういふ云い方をしようと、すでに予定された、自明的な帰結なのである。

しかし、一方ホッブズにとっては、デカルトが自明的な帰結と考えていることそのことに、まさに最も根元的な、初発の問題を持っているようである。つまり、ホッブズの問題は、この場合は比喩的であるが、健康であること、幸福であること、そして、「あらゆる思考のはじまり(original)はわれわれが感覚とよぶものである。」<sup>19)</sup>という云い方に示されるような、感覚と思考(理性)との連続性において精神を規定しようとする、これらから始まるように思われる。

以上のようなことをふまえて、ホッブズの意図と視点を明らかにしながら、かれの物体一元論の吟味に入ってゆきたい。

## 2. 国家主権と国民

哲学原理 (Elements of Philosophy) の第1部と銘打たれた「物体論 (Concerning Body)」の冒頭(第1章「哲学について」)において、ホッブズはつぎのように述べている。すなわち、「一人の人間が、はるかかなたに、そしてぼんやりと、何

かあるものを見たとき、しかもまだ何らの名称もそれに対して与えられなくとも、それにも拘らず、その人間は、いまそれに名前をおしつけるとすれば、われわれが物体 (body) とよぶようなものの観念 (idea) と全く同じ観念を持つであろう。」<sup>20)</sup>そして、そのものは人間でもその他の生物でもありうるし、また当然無生物でもありうる。すなわち、物体と存在するものとは同義とみなされている。そしてまた、「もの (things) の、感覚への影響や現れは、それらのもののそれぞれの区別をわれわれにさせるような、それぞれの物体の能力または力である。」<sup>21)</sup>という。すなわち、われわれに対して存在している物体は、われわれに感覚を与える力をもっているということ、そして同時に、人間 (という物体) は感覚をもつことができる (もつ力をもっている) ということを云っている。そして、その章の最後のあたりで、このような物体には、生成や性質に関して極めて異なる二種類の物体があって、一つは自然の作品であるところの自然的物体、もう一つは人びとの意志と同意によって作られた人工的物体であるところの国家 (commonwealth) である、という。そして、これらの物体を問題にするのが哲学である<sup>22)</sup>。

物体の論じ方として、つまり哲学の方法として、ホッブズは、原因から結果を、生成からその現れを、また逆に、結果や現れからその原因や生成の仕方を推理 (ratiocination) によって明らかにするという、いわば二つの相反する方向を指摘する。また、別のところでも、「哲学の方法というのは、ある特別な問題の解決を自分自身に課することなく、単に知識 (science) を求めているような人びとにとっては、一部分析的、一部総合的である。」<sup>23)</sup>と云っている。すなわち、この場合も、哲学の方法は、自然的物体であれ人工的物体であれ、感覚 (的内容) から諸原理に進むという分析的方法と、諸原理からはじめるという総合的方法と、互いに逆行する二つの方法が考えられ、指摘されている。

ところで、ホッブズ自身が計画した、かれの哲

学体系としては、まず第一に自然的物体一般について論じられ (物体論; その中では、人間の自然的物体としての面も論じられている)、第二にいわゆる精神的な面として人間の傾向性や振舞い方について論じられ (人間論)、最後に国民の公民的義務について論じられる (国家論)。<sup>24)</sup>すなわち、物体論から人間論、そして国家論と、自然的なものから社会的 (人工的) なものへ、原理的なものから経験的、具体的なものへ、要するに総合的方法において体系が形成されている。そして、先程のべたごとく、「物体論」の冒頭、さりげなく物体ということばを持ち出して、哲学一般の本性に関して規定し、そのあと、物体の定義にすすんでゆくのである。出来上がった体系としては、正しくその順序である。しかし、思考するものは精神ではなくして物体であるということ、即ち人間も物体であって、物体以外のものは存在しないという、物体一元論的世界観は、単に体系の順序に従って、最も原理的、抽象的な物体の定義から、演繹的、必然的に導き出されたものというより、むしろそれは物体の定義以前に、暗々の、または自明の、そして不可避免的な前提のようなものをもっていたと思われる。

従って、少くともホッブズのかかる物体観 (物体一元論) を可能ならしめたのは、先ほど指摘した、ホッブズのいう哲学の二つの方法 (分析的と総合的) の相補的所産であったと考えられる。このようなことを裏づけるものは、ホッブズの現実の第一の問題意識が政治学の確立にあったこと、そして実際に彼の著作は、体系の順序をほぼ逆転し、国家論からなされたということである。そして、物体としての国家 (body politic) における物体性の把握が、そのほかの、人間も含めたすべての物体の物体性の理解を規定した点は重視さるべきではなかろうか。丁度、ガリレイ・デカルトの自然観における自然の自然性 (機械論的性格) がデカルトの物心二元論に対する関係のように。

テニーエス (F.Tönnies) によれば、1637年ごろには、ホッブズはすでに物体論 (De Corpore)、

人間論 (De Homine), 市民論 (De Cive) という三つの部門を包括するはずの哲学体系のプランを持っていた。そして、その三つ全部に同時に従事していたが、とりわけ、知覚理論すなわち光学が中心で、その根底をなす運動の学説は弱かったけれども、知覚論の発展としての、倫理的人間、政治的人間についての見方 (Ansicht) は、体系的構想とは独立して、大体できあがっていたという。<sup>26)</sup> すなわち、最初の著作である「法学要綱 (The Elements of Law, Natural and Politic)」(1640) は人間論 (Concerning men as persons natural) をふまえた国家論 (Concerning men as a body politic) であり、つづいて発表 (出版) された「市民論 (De Cive)」(1642)、「リヴァイアサン (Leviathan)」(1651) も、その都度の若干の深まりと変容を伴いながらも、同じ体裁の、要するに国家論である。そして、哲学原理の第一部門としての「物体論」は1655年に、また独立した第二部門を占めるべき「人間論」は1658年にやっと出版されている。このようないきさつから見ても、ホッブズの最初からの、そして最大の関心の的が政治学 (国家論) であったことは明らかである。このことはまた、さらに後年1668年に、政治的著作である「ビヘモス (Behemoth: The History of The Causes of The Civil Wars of England)」をものしていることからもうかがえる。(ただし、この著作の出版は当時禁止されており、1679年に秘密裡に出版された。)

以上のようなことから、ホッブズの物体観は、国家論をふまえて形成されていったということ、少なくとも、そのようなプロセスが、物体一般の定義内容に強く働きかけていたと云うことができよう。すなわち、われわれはホッブズ哲学における、彼のいうところの分析的なすすめ方、結果から原因へ、現れからその生成へという方向で原理的なものを確立する、という視点を重視しなければならない。つまり、物体の一般の定義は、最も単純な、自然的物体からというより、むしろ最も複雑で現実的な、人工的物体である国家にお

いて予断されていたとみるべきではあるまいか。それゆえ、ホッブズの国家観とか国家の定義が差当って重要な問題である。

ホッブズを取り囲んでいたイギリス (イングランド) の社会状況に関しては、つぎのような点が指摘されるべきであろう。すなわち、1603年の、ステュアート王家のジェームズ一世の即位以来の、宗教的、政治的な騒擾と不安の社会。特にジェームズ一世の、議会に対する王権神授説の主張。それからチャールズ一世になってからの「権利の請願」(1628年) や、いわゆる「三ヶ条の決議」(1629年) などに示される、国王と議会の対立にもとづく国家存亡の危機と、その後1649年までつづく内乱状態などが注目されねばならない<sup>26)</sup>。このような社会状態の渦中において、ホッブズが政治理論の根幹としたのが、主権の絶対性 (不可欠性) を前提とした、「主権の不可分性」である。この、主権の不可分性は、つぎの二つの点から考えられる。一つは、国家は人間のために作られたものであるから、国家をして国家たらしむる主権は、その国家を形成している人間 (国民) の欲求 (平和と福祉) と切り離すことができないということ。すなわち、神権説に対して契約説の視点に立ち、国民と主権を分けないということである。もう一つは、国王と議会の対立においてあからさまになったような、権力行使 (機能、はたらき) の面における主権の恣意的な分断を否定する、主権の不可分割性のいみの不可分性である。いづれの点に関しても、すでに1640年にでき上っている「法学要綱」において、明確にのべられていることである。

すなわち、第一の点について云えば、ホッブズは、まず「国家 (body politic) とは、多数の人びとの共通の平和と防衛と福祉のために、一つの共通な力によって、一つの人格として結合された、その多数の人びとのことであると、定義する。」<sup>27)</sup> という。そして、「その共通の力を、個々の成員たちが与えた、その一人の人間または一つの評議会 (council) が、かれらの主権者とよばれ、

そしてその力が主権とよばれる。」<sup>28)</sup>そして、「その主権は、信約 (covenant) によって、成員たちすべてが自分たちからそのもの (主権者) に譲渡した力 (power and strength) である。」<sup>29)</sup>という説明をしている。力を譲渡するというのは、現実には主権者に対する抵抗権の放棄のことである。また、ここでいう信約というのは、「信頼できる契約 (contract) における、信頼されているものの約束 (promise)」<sup>30)</sup>のことであって、そのような、前もつての相互の信約、つまり相互の約束の遵守によって、主権は維持されてゆくのである。そして、このようにして成立している国家は、それが多数の人びと自身で作ったもの——それが本来の国家 (commonwealth) であるが——であろうと、征服者またはそれに近い、専制的、父権的な支配者に身をゆだねたものであろうと、国家が国家として存在するかぎり、その本質に変わりはないのである。すなわち、いづれの場合にせよ主権 (者) に服従しなければならないことに変わりはなく、しかもその信約はあくまでも自分を護るためのものであるから、ときに当って自分の身 (body) を防衛しないような相互の信約は無効である。従って、そのような信約にもとづく主権は主権ではない。ということは、人びとは自分自身を害するように、主権によって拘束されたりはしないということである。即ち、ホッブズにおいては、主権はいかなる意味においても、そこで生活する人びとのためのもの、人びとに責任を負うもの、要するにその人びとのものであって、決して人びとと切り離された、別のものではないのである。それゆえ、「王は議会や人民に対しては責任がなく、神に対してのみ責任を有する。」<sup>31)</sup>という考え方 (神権説) とは全く対立するものである。

つぎに、第二の点、すなわち主権は分割できないということについて、ホッブズは、「法学要綱」において、大略つぎのような考えをのべている。すなわち、もし一部の者が、全体の者に係わる法律を作る権力を持ったとすると、身勝手なものを作ようになるから、それは国家の腐敗である。

君主政体は、君主がときどき政府によって自分の領地から追い出されることがあるので、主権も分割されているように見えるが、実はそうではない。主権は、それを持っているひと自身のようなもので、気ままに一部を譲渡し残りを保持するというようなわけにはいかないのである。例えば、ローマ人がローマ国家の主権を直接的で明確な云い方で保持しながら、且つ立法権を元老院に与えたような場合、そのローマ人の元老院に対する許可は無効であって、立法権は依然としてローマ人の手許にある。何故なら、ローマ人の主権保持の意志を知っている元老院は、その許可を、許可されたものと受取るべきではない。もし、そのように受取ったとすれば、それは矛盾であり、誤りを見落している。何故なら、矛盾している約束のうち、直接に約束されたことは、その帰結として、それに引きつづいて生ずる、それと対立するような約束より優先権があるからである。というのは、一つのことがらの帰結というのは、ことがらそれ自身ほどには、必ずしも注意されないからである。この例のような誤りは、国家 (body politic) ということばで何が意味されているのかについての理解の不足から生じていると、ホッブズは云うのである。<sup>32)</sup>

「リヴァリアサン」においては、簡潔に、「分割された諸権力 (powers) は相互に減し合うのだから、国家 (commonwealth) の権力を分割することは、国家を解体すること以外の何であらうか。」<sup>33)</sup>といている。そして、「これらの諸権力は、国王、上院、下院に分割されているという意見が、イングランドの殆んどすべての部分で、はじめに、受け入れられていなかったならば、人びとが対立させられて、このような内乱に陥ることも決してなかったであろう。」<sup>34)</sup>と嘆いている。

云うまでもなく、ホッブズには、国民主権にもとずくいわゆる三権分立などという、制度論乃至技術論はまだない。それ以前の、政治の本質としての、主権の不可分割性が強調されているのである。

以上において、われわれは、ホッブズの主権論の二つの面を略述した。すなわち、ホッブズの平和と福祉のための新しい政治学として、国家における、国民と主権の不可分性と、主権そのものの不可分割性をみてきた。ここで、われわれが着目しなければならないのは、一つの物体 (body) であり、また人工的な人間にも擬されているところの国家において、「主権は、全身に生命と運動を与えるような人工の魂」<sup>86)</sup>として存在するという。その主権の存在の仕方である。国家には、領土や文化とともに生きている、現実在の人間の集まり以外に、実は何も実在しないのである。従って、国家は主権を有するとか、また主権が存在しなければ国家は存在しないとかいうときの、その主権の存在性は、恰かも存在するかのごとき存在性である。国家において、それが国家である限り主権は存在する。しかし、その主権は、平和と防衛と福祉のための信約の、その都度の実行としての国家活動として、その存在が確認せられるのみである。

人間の人格的活動においても、同様に、身体的運動をしているもの (物質的なもの) とは別に、魂とか精神とか云われるようなものが存在するかのごとくに (例えば、デカルトの場合のように、視点をかえれば) 考えることはできる。しかし、ホッブズはそうには考えない。そして、例えば、人間の強情さがわがままな精神 (spirit) と呼ばれたり、卓越した能力たといえばすぐれた知恵が知恵の精神とよばれたりするように、「それらがあるようにみえるところに、それらは全くないのである。」という。<sup>86)</sup>すなわち、人間には、魂とか精神とかいう。身体的なものはたらしとは別なはたらしをするものは存在しないのだということ、そのような意味で身体的なものと精神的なものとを、別のものとして切り離さないことを、ホッブズは、国家の上述のごとき生命的、有機体的構造における主権の存在性から着想していたと云えるのではあるまいか。われわれは、ここで、主権と国民を精神と身体とみたてることができし、また国王と議会を精神と身体とみたてることができる

が、いづれにせよ、国家において主権と国民は不可分であり、従って、その視点において、同じ意味において人間の精神と身体も不可分であるとホッブズは考えていた、と思わざるを得ないのである。

このようにして、国家論から人間論へ、そしてもの一般に関する物体論へ、いわば下降することによって、ホッブズは物体一元論に到達したのではあるまいか。そして、このプロセス (下降) を予め前提することによってはじめて、ホッブズの形而上学的、原理的立場が明らかになると考えられる。

### 3. 物体とその運動

デカルトが方法的、誇張的懷疑から始めたのと同じ出発を、ホッブズは世界消滅の仮定から始める。すなわち、すでに最初の「法学要綱」において、認識能力 (power cognitive) を問題にする個所で、次のようにのべている。「われわれは、われわれの外にある事物についての一定の像または概念が、われわれの心の中に絶えず存在しているということを想起し、そして認めざるを得ないが、それは、仮りに一人の人間だけが生存していて、世界の残り全部が消滅させられた (annihilated) としても、それにも拘らずその一人の人間は、世界についての像、および世界の中で彼が以前に見たり、理解したりしたことのあるすべての事物の像を持ちつづけるであろうほどに、である。すなわち、いったん想像されると、その事物の欠在または破滅は、像そのものの欠在または破滅をひきおこすことはないということは、あらゆるひとが自分の経験で知っていることである。われわれの外にある事物の性質についての心像または表象は、それらの事物についての、われわれの認識、想像、観念、認知、概念、または知識と呼ぶものである。そして、そのような知識を持つことができるような、われわれの能力または力が、認識力または思考力と私がよぶものである。」<sup>87)</sup>そして、「もともと、すべての概念 (観念とも、知識とも云いうる——筆者) は、事物そのものののはたらし



(action) から生じ……、そのはたらきが現在しているとき、そのはたらきが生ぜしめる概念が感覚とよばれ、その感覚が生ぜしめられる事物が感覚の対象とよばれる。」<sup>88)</sup>

この要約された云い方のなかに、すでに、存在としてのものとその表象との自覚的区別、およびその両者をつなげる、もののはたらきが、それぞれ自明のこととして理解されている。少しくわしく云えば、まずものについて云うと、デカルトの場合、方法的懐疑という方法によって一度否定されて、再びいわば純化されて取り戻されるのが知識であるのと対比的に、ホッブズの世界消滅の仮定という方法から、同様にして取り戻されるのは、存在としてのもの、すなわちホッブズのいう物体 (body) であることはすでに明らかである。また、後者、すなわちものはたらきについて云えば、それはそのものと人間というものの両方、従ってすべてのものはたらき、更にいえば、感覚の原因としてのものと、感覚からはじまるすべての思考力をもつものとしての人間のはたらき、両方のはたらきがすでに想定されているのである。

これらのことは、「物体論」における物体の定義づけのプロセス、及びその物体の運動を論ずるところで、さらにくわしく、明確に示されるのである。まず、物体の定義づけからとりあげたい。

「物体論」においては、物体の定義にさきだち、まず空間 (space) の定義からはじめる。すなわち、世界が消滅させられたと仮定した場合、この、事物の全般的な消滅から除外された人間に残存するものは、「世界の諸観念、また消滅以前に、自分で見た、またはそのほかの感覚で知覚したような、すべての物体の諸観念」<sup>89)</sup> である。それらのものは、たとえ、あたかも想像しているもの (人間) の力に依存せずに、外に存在しているかのごとくにみえようとも、その人間のうちに生じている観念そして心像 (phantasm) 以外のなものでもない。このことは、あらゆるものが世界の中に消滅させられずに残っていたとしても同様であ

る。そして、それゆえに、「仮定された消滅」以前に世界の中にあったものを想起した場合、すなわちそのものの心像を持った場合、しかもそのものが色とか形など、しかしかであるということではなく、単にそれがそこ (人間とかわれわれと同じ意味) のそとにあるということだけを考えて場合、「われわれは、そのとき、われわれが空間とよぶものの概念を持っているのである。」<sup>40)</sup> すなわち「空間とは、単に、事物がところのそとに存在しているという心像である。すなわち、空間というのは一つの心像であって、それにおいては、事物がわれわれのそとに現れるということ以外の、いかなる属性 (accident) をも考えない、そういう心像である。」<sup>41)</sup> 従って、ホッブズのいう空間はわれわれのうちなるものであるから、その限りにおいて物体と切り離された主観的なものである。

さて、このような空間のとらえ方の上に立て、再び世界消滅の仮定を用いる。すなわち、そのなかには、われわれを除いて何ものも残存していない、想像上の空間を仮定する。そのうえで、「いま消滅されつくしたと仮定したあらゆるもののうち、ある一つのものが、再びこの世界の中に置かれるか、または新たに創造されたと仮定しよう。そうすると、この新たに創造されたもの、または元のところに戻されたもの」<sup>1)</sup> は、いま云われた空間のある部分を充たし、またはそれと一致し、そしてそれと同じ広がりをもつだけでなく、しかもそれはわれわれの思考に何ら依存していない<sup>2)</sup> のは当然のことである。このものが、広がりをもつことのゆえに、われわれがふつう物体とよぶものである。そして、それはわれわれの思考に依存しないがゆえに、それ自身において存在するもの (thing subsisting of itself) と云われる。また、われわれのそとに存在するがゆえに、実在するもの (a thing existing) とも云われる。また最後に、それは感覚によって知覚されると同じく理性によっても理解されうる<sup>3)</sup> ように、想像上の空間の中におかれ、かつそれに基づかせられている

(subjected)という理由で、基体 (subject)<sup>41)</sup>ともよばれる。かくして、物体の定義はつぎのように云ってよいであろう。すなわち、物体とはわれわれの思考に何ら依存せず、空間のある一部と一致し、または同じ広がりをもっているもののことである。<sup>42)</sup>

われわれは、つぎに、この引用文のなかの、予め番号を付した4つの点において、ホッブズの物体の解明を試みてみたい。

まづ第1に、“元のところに戻されたもの (replaced thing)” というのはいかなる素性をもったものか。そもそも、元のところに戻されるということは、すでに、戻されるもの、さらには消滅させられるべきものが存在することが予め前提されている。しかも、その前提を可能にするのは、それが、われわれにはたらきかけて、われわれに知覚され、われわれの心像としてあるもの (心像そのもの) との係わりにおいて存在するはずという予断である。すなわち、「われわれは、いかなるはたらき (activity) も、その基体 (subject) なしには概念しえない。」<sup>43)</sup>ということが前提されているのである。それゆえに、この“元のところに戻されたもの” は、同時的に、二つのものである。一つは存在するものそのものであり、もう一つはその心像である。

前者は“空間 (これもホッブズにおいては心像である——筆者) のある一部と一致し、そしてそれと同じ広がりをもつ” ことによって、心像としてわれわれに知覚され、認識されるようなものであって、いまのところそれ以上のことは何も云えないものである。従って、例えば後者すなわち心像としてのものの属性である大きさとか形とか色などによって規定し、説明しえないものである。しかし、そうではあるが、同時に、それは自分自身を、われわれの心像において、これこれの心像をわれわれに与えるものとしては、その都度規定し、説明しうるものなのである。“元のところに戻されたもの” が空間のある一部と一致する (be coincident)、つまり符号する、暗合するとい

う云い方にも、二つのものの区別と関係が示されている。つぎにわれわれは、この二つのもののつながりを、空間の検討から考えてみたい。

デカルトのように、思考するものの実体性を、疑いえないこと、すなわち明晰判明な知として、その非空間性において決定してしまえば、思考するはたらきとその内容を一切除外したものとしての、デカルト的な物体 (物質) と空間とは、その延長性という、知にとつての全くの同一性において、一義的に直接結びつく。それは当然であり、知の視点からは何ら矛盾を生まない。すなわち、「空間の延長は……とりも直さず物体の延長」<sup>44)</sup>であり、「場所とか空間とかいうことばは、その場所にあるといわれる物体とは異なる何ものかを意味するのではなく、ただ、その物体の大きさ、形、そして他の諸物体との関係でのその位置を示すにすぎない。」<sup>45)</sup>のである。従って、デカルトの非思考的な物体が実体であるという意味で客観性を有するとすれば、デカルトの空間も同じ意味で客観性を有する。ということは逆に、物体は、物体即空間として知の世界に、知の対象としてくりこまれている。従ってデカルトの物体は、実体と名づけられながらも、知一般の視点 (主観一般) からの客観的对象としての現象である。デカルト自然学つまりは近代自然科学がそのことをはっきりと示している。

これに対して、ホッブズにおいては、デカルト的な物体に対比していえば、存在するものそのものの意味の物体を問題にしている。従って、延長するものと思ふものとの異同などはいまのところ留保されている。それゆえ、思考するはたらきがすべて排除されるような物体の規定に陥らざるを得ないところの、物体即空間という空間のとらえ方は、ホッブズとしてはなしえないことである。しかも、ホッブズの空間は心像である限り主観的である。そこで、存在するものそのものと心像とのつながりを考えれば、空間は物体とは区別されながらも、なお且つ、単に主観的なものとみただけでは充分ではないように思われる。

スティーブン (L. Stephen) 「もこの問題にふれ「実在は心像のうしろにかくされている事実」に属している……。そして、問題は物体と心像とがどのように関係づけられるかである。」<sup>46)</sup> といっている。そして彼は、「心像は実在的ではないけれども、それはどうかして (somehow) 実在するものをわれわれに知らしめることができる」<sup>47)</sup> のだという。そして、その根拠として、ホッブズの場所 (place) 概念を取りあげる。

ホッブズにおいて、「ある物体の大きさと一致している空間が、その物体の場所とよばれる。」<sup>48)</sup> すなわち、場所というのは、一つの物体の占めている空間のことである。従って、場所も心像である。しかし、「場所は不動である。何故なら、動かされているものというのは、場所から場所に運ばれていると理解されているのだから、若し場所が動かされるとしたら、その場所もまた、場所から場所に運ばれることになる。そうだとすると、一つの場所は別な場所を持たねばならない。そしてその場所もまた別な場所を持たねばならぬ、等々きりが無い。(すなわち、いつまでたっても場所が動かされたことにならない——筆者)。そして、そういうことはばかげたことであるからである。」<sup>49)</sup> このように、場所は動かないが、ある大きさをもつものは動く。むしろ、場所の不動性が、ものの動き (大きさの変化、形の変化も含めての、ものの運動) に、はじめて確実性、すなわち客観性を与えているといえることができる。ホッブズはそれ以上のことを云っていないが、スティーブンは、これらのことから、場所としての空間は確かに心像であるけれども、存在そのものとしての「物体の大きさが測られるような、何か実在的な空間があるように思われてくる。」<sup>50)</sup> という。つまり、「空間は純粋に客観的、純粋に主観的、両方であるに相違なく、確かにそう見える。」<sup>51)</sup> だからこそ、われわれは物体について知ることができるのであると考える。しかし、云い方をかえれば、この程度にしか、この程度の確からしきでしか、われわれは物体とかかわれないとも云える。

この点の論議には、いまはこれ以上立ち入らない。いづれにせよ、われわれの知は、心像の内容の構成の仕方において成立するのであって、物体 (元のところに戻されたもの) とその知 (その心像) との区別とかかわりが確認できれば、いまはそれで充分である。

第2に、元のところに戻されたものは、“われわれの思考に何ら依存していない” のは当然であると云っている。ここで云っているものは存在するものそのもの、すなわち物体のことであるのは勿論であるが、それが“われわれの思考に何ら依存しない” というのは、推論として何の発展もない無駄な繰返しのように思える。すなわち、世界消滅の仮定により、且つて世界のなかにあって、いま消滅させられているものについて、われわれは心像をもつことができる。確かに、例えば視野のなかに居たひとが視界から消えた場合のように、世界のなかにあったものが仮りに消滅させられても心像は残る。つぎにその心像を内容的に消去して、いわば心像のスクリーンのような心像、すなわち空間をわれわれはもつ。そこへ世界のなかにあったもののうち、ある一つのものを、元のところに戻したとき、たとえその心像をわれわれが再び持ったとしても、そのもの自体は、何らわれわれの思考に依存しないということは、最初の世界消滅の仮定を前提にすれば、当然のことである。別に改めて指摘する意味はないように思える。しかし、ここには、デカルト的方法的懐疑と同じく、余計なもの、あいまいなものが除去され、確実なものだけの純化がなされていることに注目しなければならない。それは、物体 (存在) と心像 (知) との区別への努力である。すなわち、はじめ世界のなかにあったものは、何かそれ自体で色とか形とか種々なる属性を有しているかのごとき、あいまいなものであった。しかし、いまこのプロセスを経て定立されたもの (物体) は、不確かな、疑わしいものは一切除去され、空間の一部と一致するものと云いうるだけのものである。すなわち、大きさと、それから場所の移動のいみの運

動だけが物体について云いうのみである。われわれは、この物体を、その心像において、すなわち思考においてはじめて問題にすることができ。従って、物体は思考に何ら依存せず、むしろその逆であることの確認は、物体それ自体の本質的理解に、また心像の理解にも、不可欠であると云わなければならない。

第3に、物体は“感覚によって知覚されると同じく理性によっても理解されうるように……”という個所でホッブズは、感覚と理性を同列、乃至連続性においてとらえようとしていると解せられる。すなわち、少し前の叙述からすれば、“思考されうるように……”と云ってよいところを、このような云い方に置きかえている。われわれはここでもう一度“あらゆる思考のはじまりは感覚である”というホッブズの感覚主義と、“精神（理性、思考）を感覚から引き離す”努力——方法的懷疑——に徹するデカルトの理性主義との全くの対立、およびその原因が確認できる。

すなわち、ホッブズの視点は、心像を基点として、心像の内容を吟味するまに、その心像の由来（素性）に思考の目を向けることによって、まず物体の世界をそれ自体において定立しようとするという方向をもつ。一方、デカルトの視点は、心像の由来はともかくとして、心像の内容吟味から、確実な知識へ、そして確実な知識をもつもの（理性体としての思考体、すなわち精神）の定立（認識）へ、それからひるがえって、残余のものとしての、ホッブズとは異った意味の物体の世界（感覚的物質界）の定立（認識）へと向う。この方向のちがいが、いふなれば存在論的視点と知識論的視点のちがいが感覚主義と理性主義の対立をもたらしたと云えよう。

また、ここで云われているように、人間のはたらきとしての感覚と理性を連続性において一元化することによって、すでに、考える物体としての人間が予示乃至前提されていることも認めざるを得ないであろう。

第4に、そして最後に、物体は“想像上の空間

(imaginary space) の中におかれ、それに基づかせられている (subjected) という理由で、基体 (subject) ともよばれる”と、云っている。ここで、ホッブズの基体の意味が問われねばならない。

想像上の空間というのは、前にも触れたごとく、いわば心像のスクリーンのような空間である。物体はそれと一致することによって心像性、すなわち空間存在性をもつ。その意味の物体の基体性は明白であるが、ここから更に基体の意味は拡張される。すなわち、われわれは物体を、感覚から、つまり心像からしか考えることができないが、このことは、物体を基体としてしか考えられないということの意味する。そして、その基体は空間存在性、すなわち思考における外在性のため、われわれからみると、諸属性を有する、いろいろなはたらきをもつ、基（もと）のものとも考えられる。すなわち、空間に基づかせられている、空間に属しているということは、諸属性もそれに基づかせられているということでもある。つまり、基体というのは、物体からは、空間への従属性において理解せられ、人間（ここでは思考の意味）からは、非従属性つまり主体性において理解せられるのである。すなわち、基体は主体でもある。かくして、物体は基体とその属性において知の対象となるのである。

以上、4つの点においてホッブズの物体を考えてきたが、かかる意味内容において、物体は“われわれの思考に何ら依存せず、空間の一部と一致し、または同じ広がりをもっているもの”である。そして、これまでのところで、われわれの理解し得ていることは、物体は大きさ（延長性）をもつこと。物体は運動すること。そして、われわれはその物体を、“基体とその属性”において思考する、ということである。

つぎに、運動についてのホッブズのとらえ方をみてゆきたい。その理由は、この運動をつまびらかにすることによって、感覚を物体の運動にもとずいて説明するという説明方式の受容が容易に理

解され、そのことから、思考する物体としての人間（精神と身体の不可分性）が、ホッブズの視点から確認されるはずだからである。

物体の運動 (motion) については、「物体論」の第9章「原因および結果について」、および第10章「力 (power) と動き (act) について」において論じられている。そこにおいて、差当り、われわれにとって必要なことは、つぎのことである。すなわち、動かすもの (agent) における動力因 (efficient cause) と、動かされるもの (patient) における質料因 (material cause) とは、どちらが欠けても結果を生じないところの充全な原因 (entire cause) の各部分であって、引き離すことのできないものであるということ。<sup>52)</sup> それから、動力因と動かす力 (active power)、質料因と動かされる力 (passive power) とは同じものであり、従って、動かすものの力 (動かす力) と動かされるものの力 (動かされる力) とは、どちらが欠けても動き——これは原因に対する結果と同じように生ぜしめられた属性である——を生まないところの充全な力 (entire power) の各部分であって、引き離すことのできないものであるということ、<sup>53)</sup> などである。

これらのことから明らかなように、原因と力、従って結果と動きは、物体の運動に関して、全く同じものと考えられている。ただ異なる点は、「原因が、すでに生ぜしめられた結果からみてそう云われるのに、力は、これから生ぜしめられるはずのその結果 (動き——筆者) からみてのことであって、いわば原因は過去をみる—顧慮する—のに対し、力は未来をみる—顧慮する—」<sup>54)</sup> ということである。すなわち、ある結果が生じたのは、充全な原因が整っていたからであり、また、そのことは、視方を換えて云えば、充全な力関係があれば、ある動きが生じるであろう、またある動きを生ぜしめることができる、と云うこともできるのである。そのように、視方によって、どちらともとれるということは、それらが物体の運動そのものについて云っているのではなく、それについ

ての心像の理解の仕方であるということを示している。

原因性、力動性は、それぞれ物体の運動の機械性 (機械論的理解)、目的性 (目的論的理解) にかかわる視点であって、これらの視点はすべて直接には物体の運動にかかわりのないものである。云いかたを換えれば、物体の運動は、原因と結果、または力と動きいづれによっても知覚されるということ以上には、確定的な意味を有しないのである。これ以上の限定的な意味付与は、基体とその属性に関する、人間の思考内容である。

力について云えば、そもそも属性というのは、「ある物体が、それによって知覚される、その仕方」<sup>55)</sup> であるが、力はそれ自身決して物体のある一つの属性ではない。例えば、「力がはたらくことによって動きが生ずる」という場合、力というのは、まえに指摘したごとく、動かす力と動かされる力 (後者は可能的な力、すなわち能力と云ってもよい)、すなわち動かすものと動かされるものという二つの物体に不可欠にかかわっている。同様にして、動きというのも、動かすものと動かされるものという二つの物体両方の動きである。そして、動かすものの動きが、力がはたらくとか、力を有するとか、要するに力とよばれるのは、それが動かされるものの動きを生ぜしめるからである。それゆえ、動かすものの力とは、動かすものの動き、つまりはその物体の運動以外のなものでもないのである。このことは、動かされるものの力 (能力) と動かされるものの動きについても同様である。要するに、力は動きであり、運動である。「運動 (動き) が力とよばれるのは、その運動 (動き) が、ひきつづいて、別な動きを生きおこすからである。」<sup>56)</sup> 運動 (動き) の原因が力なのではなく、運動 (動き) が力なのである。力は物体の属性ではない。(従って原因も物体の属性ではない。) 運動が運動を生み、動きが動きを生むのである。さらに、力がはたらくと視られた物体 (動かすと視られた物体) の運動も、さらにさかのぼれば、動かされる運動である。(原因と

結果の系列も同様である。) 要するに, “運動は運動以外のものを生まない” のである。その運動関係が, 力と動き, あるいは原因と結果の関係で視られるだけである。ここでいう運動は物体に関してであり, 動きは, その物体の心像ないし属性に関しての意味であることは言うまでもない。

これまでのところで, われわれは, 物体の運動関係一般について, ホッブズのとらえ方をみてきたが, これらのことは, 外的運動だけでなく, 内的運動すなわち変化にも適用される。<sup>57)</sup> 従って, 当然ながら, 物体 (の運動関係) を知覚すること, すなわち人間とその対象としてそこにあるものとのかわりにも適用されなければならない。すなわち, 人間に感覚が生ずるということは, 対象の物体の感覚を与える力 (動かす力) と, 人間の物体の感覚受容能力 (動かされる力) とによって生ずる, 人間的物体の内的な新たな動き乃至結果である。ホッブズ自身のことばで云えば, 「感覚とは, 対象から内へ向う力 (endeavour) によって引きおこされた, 感覚器官のなかの, 外に向う反作用 (reaction) または力 (endeavour) によって生じた, ある時間多少持続する, 心像のことである。」<sup>58)</sup>

感覚を運動にもとずいて説明するというのは, ボウル (J. Bowl) によれば, その当時一般に流布されていた理論であったようであり,<sup>59)</sup> その影響は充分考えられる。しかし, 問題は同時に, なぜこの理論をホッブズがとり入れたか, である。それについては次のように考えられる。すなわち, 感覚はたんに運動の知覚であるということは, 感覚を端緒とする思考の, 運動する物体への従属を決定づけることである。物質的なものと精神的なものを引き離さず, 人間の感覚と理性を引き離さないことが, ホッブズにおいて, 予め着想され, 意図されていたことは, 前にわれわれが指摘しておいたことである。しかも加えて, 存在するものをすべて, 運動する物体として理解するほかないとするホッブズにとって, 感覚を物体の運動に帰着せしめることは必要不可欠のことである。逆

に, 感覚を物体の運動にもとずかせるという理論が, 精神的なものの実体的実在性を否定した一元論的な世界観を可能ならしめたと云うこともできる。すなわち, ホッブズの物体運動論的な感覚論と, 前述の社会 (国家) 認識としての主権論が相伴い, 互いに媒介し合って物体一元論を成立せしめたと云ってよいであろう。

結論的に云えば, 人間は感覚を有する物体, 思考する物体である。人間はその感覚をとおして思考することによって世界を知る。人間は物体の一つとして運動する, すなわち行為する。かくして, この世界は人間 (私) を含めて, 物体相互の運動において存在する。これがホッブズの物体一元論の世界観である。

このような物体, およびその運動を, われわれの知において過不足なく云い表わそうとすればどういうことになるか, 最後にその点にだけふれておきたい。

#### 4. 物体と生

われわれは, さきほど, 原因性, 力動性は, それぞれ物体の運動の機械性, 目的性にかかわる視方であることを指摘した。物体の運動が, そのように機械論的にも, 目的論的にも理解しようということを最もよく示すのは, ホッブズの endeavour 概念である。

endeavour というのは, 一般的に云えば, 極めて小さい時間と距離においてなされる運動のことで, いわば目に見えない運動, 極限概念である。<sup>60)</sup> 従って, それは云わば力でもあって, 前述のごとく, 感覚の成立にもかかわるが, また人間の行為 (動き) の, 目に見えない, 小さなはじまりとしての人間の内的な運動でもある。<sup>61)</sup> それは運動であるから, ある運動の結果であり, また別な運動の原因である。そのように, この endeavour は因果系列の一つの場を占めるものである。と同時に, 人間に関しては努力と訳すにふさわしく, われわれが欲望とか欲求ともよぶところの, 行為の最初のはじまりである。欲求から行為へという

ことは、力（努力）から動きへと、云わば目的論的に理解するのがふつうである。このように、われわれが一般に目的論的に理解することも、視方を換えれば、機械論的に、結果から原因へというように理解することができる。このことは、また逆に、一般に機械論的に理解していることも、視方によっては目的論的に理解することができることを示すものである。

ホッブズの物体一元論の特異性は、実体をまさにホッブズ的な物体概念において規定し、運動のみをその実体に帰せしめ、機械的原因性や目的性など、すべての属性を、説明方式として、知の世界（心像の世界）にとりこんだことであろう。例えば、デカルトの物質（実体）の機械性を、心像の機械論的理解にとりこみ、またアリストテレスの実体の目的性を、心像の目的論的理解にとりこんだことの意味は大きいと思われる。

ワルトン (C. Walton) もつぎのように云っている。すなわち、「ホッブズの新機軸で最も無視されている特徴は、彼が目的因に与えている地位である。ガリレオやデカルト、そしてスピノザによって、目的因が遠ざけられていたと同様に、ホッブズによっても遠ざけられていたと、ふつうには考えられているけれども……。形相因や目的因は、質料因や動力因と同じように、考えるために、ある説明要素を選び出すことにおいて、後天的に有用なことばつかい (terms) である。」<sup>62)</sup>と云っている。

ホッブズにおいては、いわゆる因果律は勿論、アリストテレスの4原因論も、すべて知の世界における物体(基本)の説明方式であって、次して実在そのもの(物体)の在り方を示すものではない。従って、当然二者択一的なものでもない。

物体は、運動するだけのものである。われわれはこの物体の運動について、さまざまな意図から、さまざまな視点において、考え、解釈し、意味付与をする。物体の世界は極めて単純かもしれないし、また極めて複雑かもしれない。われわれにとって、それはどちらでもありうる。例えば、生物と無生物を区別する視方も、区別しない視方も、いづれもあり得る。また、デカルトのごとく、真理の探求を意図して、真理そのものの世界（理性の世界）を、真理を求める人間の願望（それは人間そのものに結びつく）や別の願望をもつ人間から切り離して、＜知の世界＞の中のもう一つの《知の世界》としてつくりあげようとすることも、また可能なのである。

このようにさまざまな視点を可能ならしめ、さまざまな解釈を可能ならしめるホッブズの＜物体の世界＞は、ニーチエの用いた比喩である“原典とその解釈”における原典を顧慮しつつ、また独断と偏見を避けるために、＜生の世界＞と名付けてよいのではあるまいか。何故ならば生とは動く存在そのものであり、また動きそのものであるから。そして、それは必然でもあり、自由でもある。また、物質的なものでもあり、精神的なものでもある。また、事実でもあり、価値でもある。

知はそのような生の対象的な心像に関する、私の思考の組立てである。

生と知はつねに係り合っている。

われわれは、新しい意図において、新しい視点から、世界について、人間について、考えることができる。そして、その真の対象は、ホッブズの＜物体の世界＞、すなわち＜生の世界＞であると云えるのではあるまいか。

## 注

- 1) 「省察」は1641年に出版されているが、その前後の著作である「方法序説」(1637)、および「哲学原理」(1644)においても、ここでとりあげる部分に関しては、その論議のすすめ方、および内容は本質的に異ならない。
- 2) Descartes; The Philosophical Works of Descartes (Cambridge, 1970)—vol. I. Meditations on First phi-

- losopny, p. 143. [デカルト著作集 (白水社) 一第 2 巻, 省察, p. 25.]
- 3) Descartes; *ibid.* p. 143. [同上, p. 25.]
- 4) Descartes; *ibid.* p. 193. [同上, p. 104.]
- 5) Descartes; *ibid.* p. 153. [同上, p. 42. 以下]
- 6) L. Stephen; Hobbes (University of Michigan Press. 1961). p. 33.
- 7) The Philosophical Works of Descartes (以下, P.W. と略す) vol. II. Third Set of Objections with Author's Reply, p. 61. [デカルト著作集第 2 巻第三反論 (以下, 反論—ホッブズ—, または答弁—デカルト—と略す) p. 209.]
- 8) P.W. vol. II. p. 64. [答弁—デカルト— p. 213.]
- 9) *ibid.* p. 64. [同上, p. 213.]
- 10) *ibid.* p. 61. [反論—ホッブズ— p. 209.] 頭点は筆者。
- 11) *ibid.* p. 62. [反論—ホッブズ— p. 210.] 頭点は筆者。
- 12) *ibid.* p. 63. [答弁—デカルト— p. 212.] 頭点は筆者。
- 13) *ibid.* p. 63. [答弁—デカルト— p. 212.] 頭点は筆者。
- 14) デカルト著作集第 2 巻. 解説 (所 雄章) p. 521.
- 15) P.W. vol. I. Discourse on the Method. Part. V. p. 116. ff. [デカルト著作集第 1 巻. 方法序説 第五部, p. 57. 以下]
- 16) P.W. vol. I. p. 140. [デカルト著作集第 2 巻. p. 21.] 頭点は筆者。なお, デカルトの云う精神 (mind) は, 思考 (するもの), 理性 (的なもの) と同義であって, これを感覚 (するもの) から分離することを意図している。
- 17) P.W. vol. II. p. 77. [反論—ホッブズ— p. 236.]
- 18) *ibid.* p. 78. [同上, p. 236.]
- 19) Hobbes; The English Works of Thomas Hobbes. (Scientia Verlag Aalen, 1966.) vol. III. —Leviathan— p. 1. (以下, Leviathan と略す) [リヴァイアサン (河出書房) p. 13]
- 20) Hobbes; English Works, vol. I. —Concerning Body— p. 4. (以下, Concerning Body と略す)
- 21) *ibid.* p. 5.
- 22) *ibid.* p. 11.
- 23) *ibid.* p. 74. ff.
- 24) *ibid.* p. 12.
- 25) F. Tönnies; Hobbes (Friedrich Fromman Verlag. 1971) p. 19.
- 26) 今井登志喜; 英国社会史 (東大出版, 1963) 上巻, p. 201. 以下。
- 27) Hobbes; The Elements of Law, Edited by F. Tönnies (Frank Cass, 1969) p. 104.
- 28) *ibid.* p. 104.
- 29) *ibid.* p. 104.
- 30) *ibid.* p. 78.
- 31) 今井登志喜; 前掲書 p. 209.
- 32) Hobbes; Elements of Law. p. 173.
- 33) Hobbes; Leviathan. p. 313. [リヴァイアサン (河出書房). p. 214.]
- 34) *ibid.* p. 168. [同上, p. 121. 以下.]
- 35) *ibid.* ix. [同上, p. 11.]
- 36) *ibid.* p. 382. ff. [同上, p. 258.]
- 37) Hobbes; Elements of Law. p. 2.
- 38) *ibid.* p. 3.
- 39) Hobbes; Concerning Body. p. 92.
- 40) *ibid.* p. 93.
- 41) *ibid.* p. 94.
- 42) *ibid.* p. 101. ff. 頭点と番号は筆者。
- 43) P.W. vol. II. p. 62. [反論—ホッブズ— p. 210.]
- 44) P.W. vol I. p. 262. [デカルト著作集第 3 巻. p. 90.]
- 45) *ibid.* p. 260. [同上, p. 88.]
- 46) L. Stephen; *ibid.* p. 98.
- 47) *ibid.* p. 100.



- 48) Hobbes; Concerning Body. p. 105.
- 49) *ibid.* p. 105. ff.
- 50) Stephen; *ibid.* p. 100.
- 51) *ibid.* p. 100.
- 52) Hobbes; Concerning Body. p. 122.
- 53) *ibid.* p. 127. 128.
- 54) *ibid.* p. 127. ff.
- 55) *ibid.* p. 103.
- 56) *ibid.* p. 131.
- 57) *ibid.* p. 126.
- 58) *ibid.* p. 391. なお, endeavour が power であり, motion であることは, 4. 物体と生. の冒頭で更にふれる.
- 59) J. Bowl; Hobbes and His Critics (Jonathan Cape, London, 1951) p. 73.
- 60) Hobbes; Concerning Body. p. 206.
- 61) Hobbes; Leviathan. p. 39.
- 62) C. Walton; The Philosophia Prima of Thomas Hobbes. (Thomas Hobbes In His Time —Minneapolis, 1974.— p. 37. ff.)

(Received Jan. 7. 1981.)